

## 《論 文》

## 感情コミュニケーションの社会学と現代社会(2)

内 田 司

## 要 旨

現代社会における私たちの生活様式の諸特質の一つは、理性と感情が対立させられ、理性だけが重視され、感情（生活）の重要性が等閑視されてきたということである。というのも、私たちが生活している現代の市場経済社会では、私たちは、最小費用による最大の利潤追求、そのことを可能にする最適化と効率化、そして計算可能性という、近代合理性の経済化された生活原理が至上原理となった社会生活に、否応なしに適応しなければならなかったからである。こうした市場経済社会における経済様式化された社会生活の中では、私たちは否応なく自分以外の外的世界と、自己の私的（経済的）利益を実現するために、損得感情（勘定）にもとづいて、手段的・道具的にかかわらざるをえない。その中では、理性＝知性となされ、私的目的実現の手段として重視されるが、感情はそうした合理的な活動を攪乱する非合理的なやっかいものとして従属的な地位に押し込められてきた。しかし、こうした感情生活を抑圧する社会生活は、諸個人の精神生活だけでなく、対人関係、対社会的関係行為にもさまざまな問題を引き起こしている。連載からなる本稿は、かかる現代社会における諸個人の感情生活の非合理的な存在様式によって引き起こされている、諸個人の精神生活、人間関係、社会との関係にかかわる諸問題を、感情コミュニケーションの視点から分析することを目的としている。本稿の課題は、アダム・スミス氏の感情コミュニケーション理論を検討することである。

キーワード：感情コミュニケーション、共感、損得感情（勘定）、疑心暗鬼のコミュニケーション、傲慢とルサンチマン、愛

## 目 次

## 序 問題の所在

第一章 社会・生産と生活の社会的諸組織・人間関係・諸個人の精神生活と行動・行為

第二章 理性と感情に関する理論

第三章 感情コミュニケーションの理論

第四章 現代社会における生活原理・社会関係原理と感情コミュニケーションの諸類型

第五章 現代社会の社会変動と社会関係の変容、諸個人の精神生活の諸問題

第1節 現代社会における社会変動と社会類型

第2節 現代社会における生活諸領域の分節化と生活諸領域間の関係様式

第3節 現代社会における消費の場における生活・社会関係・個人の精神生活

第4節 現代社会における労働の場における生活・社会関係・個人の精神生活

第5節 現代社会における教育の場における生活・社会関係・個人の精神生活

第6節 現代社会における家庭という場における生活・社会関係・個人の精神生活

結語 「共感」に基礎をおいた感情コミュニケーションが豊かに発展する社会のあり方を  
求めて

### 第三章 感情コミュニケーションの理論 — アダム・スミスの道德情操論を 基礎として —

#### 1 アダム・スミス氏の道德哲学の課題

私たち人間の感情および感情生活の一つの重要な性格は、それらが社会的・理性的性質を有しているところにある。別言すれば、私たち人間の感情の理性性のひとつの側面は、それが単に個人的感情というのではなく、個人の内面に属するものであるとはいえ、すぐれて社会的な性格をもつものであるというところに存している。そして、その土台となっているのが私たち人間諸個人間の感情交流（コミュニケーション）なのである。そこで、本章では、アダム・スミス氏の道德情操論における議論をとりあげ、そこからスミス氏の感情コミュニケーションに関する理論を抽出することにしてみよう。

アダム・スミス氏の近代社会理論は、コミュニケーション論を基礎とした社会理論であることはよく知られている。そして、氏の近代社会理論の基礎となっているコミュニケーション論は、スミス氏の道德哲学の著作である『道德情操論』の中で展開されていた。そこで、その理論を抽出するにあたって、まずスミス氏の道德哲学の課題がどのようなところにあったのかについて、簡単に確認しておくこととしたい。この点については、著者は、すでに次のような指摘を行ったことがある。

すなわち、「スミスの『道德哲学』の課題は、反中世主義・現世主義・人間主義的な思想からする、スミスに先行する近世哲学批判であった。スミスは近世の『道德哲学』を、あらゆる哲学のなかでずばぬけてもっとも腐敗した部門になりさがっていると批判していた。第二の課題は、当時の『重商主義』経済論の説く、富と道德に関する説に対する批判であった。当時、『重商主義』経済論においては、『下層階級』の人々をもって『怠惰な貧民』とみる観念が強かった。したがって、高賃金は彼らをして遊惰においやる以外のなにものでもないとして、『低賃金の経済論』を説いていた。こうした考えに対するスミスの回答は、『従属ほど人間を腐敗させるものはなく、それに反して独立は人びとの正直をさらに増進するのである。商工業の確立はこの独立をもたらすのであって、犯罪を防止する最善の治世である』というものであった。

スミスの『道德哲学』の理論的課題はというと、それは、産業革命による急速な産業資本の興隆期に共同体の紐帯から解放され、『主体的自由』を獲得した諸個人、しかも、自己の効用の極大化をめざして行為している利己主義的な諸個人によってつくられている近代社会において、いかにしたら『道德的』にかなった秩序形成は可能かということに関する理論的基礎づけであった。

スミスの処女作である『道徳感情論』の理論的出発点は、人間は利己的動物である、というものである。しかも、スミスによれば、そうした利己的人間によって形成されている近代の市民社会は、やさしすぎる人を『餌食にさらす』社会であるという。しかし、この理論的出発点は、道徳的になかった社会秩序形成の理論にとって難題をはらんでいる。というのも、利己心は、当時 unsocial passion とみなされていたから、いったいこの unsocial な本性をもつ人間が social で、道徳的になかった行為と秩序形成をすることは可能だろうかという問題がただちに起こるからである。スミスは、この問題を理論的にどのように解決していったのだろうか<sup>(1)</sup>と。

## 2 アダム・スミス氏の道徳哲学の基礎としての人間観と道徳哲学の方法

利己的諸個人間における社会的秩序形成問題に関するアダム・スミス氏の議論を検討するその最初に、人間の本性をアダム・スミス氏はどのように考えていたかについて確認しておきたい。なぜならば、人間本性をどのように見るのかという人間本性観こそがそのことを前提として展開される社会理論の特質を刻印づけることになるからである。この点で、アダム・スミス氏が、人間本性の中で最も重視したのが、人間諸個人は相互に助力を交換することで自分たちの生活を支え合っている意味での社会的存在であるという性格であった。スミス氏は、氏の代表的著作である『諸国民の富』の冒頭で人間は社会的存在であることを強調していたが、氏が人間は社会的存在だというときのその特質を、他の動物には見られない「取引し、交易し、交換するという一般的性向」<sup>(2)</sup>というように把握していたのであった。さらに、スミス氏は、人間の社会的性格について、『道徳感情論』の中でも、次のように論じていた。氏いわく、「社会のなかでのみ、生存できる人間というものは、自分がそのためにつくられた境遇（社会および社会の諸法）に、このようにして、自然によって適合させられているのである。人間社会の成員は、相互の援助を必要としているし、同様に相互の侵害にさらされている。その必要な援助が、愛情から、友情と尊敬から、相互に提供されているばあいは、その社会は繁榮し、そして幸福である。そのさまざまな成員すべてが、愛情と愛着という快適なきずなで、むすびあわされ、いわば、相互的善行というひとつの共通の中心にひきよせられているのである」<sup>(3)</sup>〔（ ）内は引用者による〕と。

だが、アダム・スミス氏が近代社会理論を構築するにあたっての人間本性に関するもう一つ的前提は、人間諸個人は自己の利益の極大化をめざして行為している利己的存在であるというものであったはずである。そうした利己的存在としての人間諸個人が、他者に対する愛情心や愛着心によって相互援助の関係を築いているとは考えにくい。利己的存在としての人間諸個人によって形成されている相互援助関係とはどのようなものなのであろうか。スミス氏によれば、それは次のようなものであった。スミス氏いわく、「しかし、必要な援助が、その（愛情や愛着の）ような寛大で利害関心のない諸動機から提供されないにしても、また、その社会のさま

ざまな成員のあいだに、相互の愛情と愛着がないにしても、その社会は、幸福さと快適さは劣るけれども、必然的に解体することはないであろう。社会は、さまざまな人びとのあいだで、さまざまな商人のあいだでのように、その効用についての感覚から、相互の愛情または愛着がなにもなくても、存立しうる。そして、そのなかのだれひとりとして、たがいになにも責務感を感じないか、たがいに感謝でむすばれていないとしても、それは、ある一致した評価にもとづいた、善行の金銭的な交換によって、いぜんとして維持されうるのである」<sup>(4)</sup>〔（ ）内は引用者による〕と。

以上の引用文の中で論じられているように、利己的諸個人によって形成されている近代以降の市場経済社会における諸個人間の相互援助関係とは、「ある一致した評価にもとづいた、善行の金銭的な交換」のことなのである。換言すれば、その相互援助関係とは、いわゆる損得感情（勘定）にもとづく「善行」（商品）とお金との交換関係というように表現することができよう。スミス氏は、それを別の著作の中で、次のようにも描写していた。スミス氏いわく、近代以降の市場経済社会では、「人間は、ほとんどつねにその同胞の助力を必要としていながら、しかもそれを同胞の仁愛（benevolence）だけに期待しても徒労である。そうするよりも、もしかれが、自分の有利になるように同胞の自愛心（self-love）を刺激することができ、しかもかれが同胞がもとめていることをかれのためにするのが同胞自身にも利益になるのだ、ということを示してやることができるならば、このほうがいっそう奏功するみこみが多い。およそどのような人でも、他人にある種の取引を申しでるばあいには、こういうことをしようと提案するものである。わたしのほしいものをください、そうすればあなたのほしいものをあげましょう、というのがこのような申しでのあらゆるばあいの意味なのであって、こういうふうにしてこそ、われわれは、自分たちが必要とする世話のはるか大部分のものをたがいにうけとりあうのである。われわれが自分たちの食事を期待するのは、肉屋や酒屋やパン屋の仁愛にではなくて、かれら自身の利益に対するかれらの顧慮に期待してのことなのである。われわれはかれらの人類愛にではなく、その自愛心に話しかけ、しかも、かれらにわれわれ自身の必要を語るのではけっしてなく、かれらの利益を語ってやるのである。主として市民同友たちの仁愛にたよろうとするのは」<sup>(5)</sup>この世にいないのであると。

アダム・スミス氏が自己の人間観において重視していた第二のものは、人間とは、その本性上、すぐれて行為（活動、実践）する存在であるというものであった。スミス氏によれば、慈愛心を例にとっていうならば、活動をともしなわぬ慈愛心に満足してはならないのである。それをスミス氏自身のことばで、さらに敷衍するならば、「人間は、行為のためにつくられたのであり、かれの諸能力の行使によって、かれと他の人びとの双方の外的諸事情における、すべてのものの幸福にとってもっとも有利だと思われるような諸変化を、促進するためにつくられたのである。……すなわち、かれ自身も人類も、かれがじっさいにそれらの目標を実現したのでなければ、かれの行動に完全に満足することはできないし、それに完全なていどの喝采をあ

たえることもできないのだ、ということである」<sup>(6)</sup>のであった。

この引用文にもあるように、人間の本性とは、すぐれて行為する存在であると見るアダム・スミス氏は、それゆえ、人間の道徳性問題の核心を、人間の諸行為におけるそれら諸行為を構成している諸契機間の関係のあり方の中に探ろうとしたのである。アダム・スミス氏にとって、人間の道徳性とは、人間諸個人の諸行為の他者および社会に対する関係の、他者および社会からは是認される適宜性または適宜性を越えた卓越性のことなのである。スミス氏は、人間諸個人の一つの行為を、①その行為がでてくる心の意図、意向（諸感情）、②その意図、意向（諸感情）が生み出す身体的外的行為または運動、そして③実際に、事実としてその行為からでてくるすべてのよいまたは悪い帰結という、3つの契機に分ける。スミス氏によればこれら3つの契機が、ある「行為の本質と事情の全体を構成するのであり、その行為に帰属しうるあらゆる資質の基礎」<sup>(7)</sup>なのである。そして、スミス氏によれば、ある個人の行為の適宜性を判断するときには依拠すべき根拠は、①の契機にこそあるというのであった。

では、どのような理由で、スミス氏は、人の行為の適宜性判断の根拠が、その行為がでてくる心の意図、意向にあるとしたのであろうか。スミス氏の議論に耳を傾けてみると、氏によれば、②の身体的外的行為または運動という契機は、「しばしば、もっとも罪のない諸行為と、もっとも非難すべき諸行為とにおいて、同一で」<sup>(8)</sup>あることがあり、行為の適宜性判断の根拠にはなりえないのである。③の行為の諸帰結という契機は、「行為者ではなくて、偶然性に依存するものであるために、かれの性格と行動を対象とするどんな感情にとっても、正当な基礎とはなりえない」<sup>(9)</sup>のである。それゆえ、スミス氏によれば、繰り返しになるが、人の行為の適宜性判断の根拠は、①のその行為がでてくる心の意図、意向という契機でなければならないのであった。ここに、スミス氏の道徳哲学が「道徳情操論」でなければならない根拠があったのである。同時に、人間の行為を、スミス氏はなによりも感情—行為という連関でとらえるべきことを重視していたことに注意を向けておきたい。というのも、それは、社会科学的な研究において、人間行為の分析の視点として、その行為の目的に対する最適な手段による行為の遂行という人間の行為のもう一つの性格を重視する、いわゆる目的—手段関連重視の分析視点、そしてこの視点からでてくる知性—行為連関重視という視点により多くの関心が向けられてきたことにたいして、感情—行為連関重視の視点による行為分析の重要性を示唆するものだからである。

ここまでの検討で、アダム・スミス氏は、人間行為の適宜性判断の根拠論として、感情—行為連関を重視していたことがわかった。しかし、スミス氏の人間行為の適宜性を問題にする道徳哲学の方法には、もう一つ重要な視点が存在している。それは、感情—行為連関を重視して人間行為の適宜性判断根拠に関する理論化を行っているといっても、スミス氏は、ある行為の背後にある意向（感情）それ自体の性格を問題にしているというわけではないということである。結論から先に言えば、スミス氏は、ある行為の背後にある感情を引き起こしている原

因（行為者の置かれている境遇）とその感情との関係における適宜性こそを重視していたのである。さらに言えば、スミス氏は、人間行為の適宜性判断の根拠論の理論化を、（ある行為を引き起こしている意向・感情を引き起こしている）原因—感情—行為というトリアード連関に注目した視点によって行っているといつてよい。このことをスミス氏自身の言葉で確認しておこう。スミス氏いわく、「近年の哲学者たちは、主として諸意向の傾向を考察してきたのであって、それらが、それらをひきおこす原因にたいしてもつ関係については、ほとんど注意をはらわなかった。しかしながら、ふつうの生活においては、どんな人物であってもその行動について、そしてそれを導いた諸感情について、われわれが判断するときに、われわれはつねにそれらを、これらの双方の角度から考察する」<sup>(10)</sup>ものなのであると。

例えば、ハチスン氏は、社会的情熱（social passions）としての仁愛の諸欲望（benevolent desires）に道徳的行為と社会秩序形成の源泉を求めている。そして、それに対応する人間の道徳的な情念を認知し、それを是認する力に関して、ハチスン氏は、他の諸感情や諸感覚とは異なる特殊な能力としての道徳感覚なるものを想定していた。かかる「是認の原理」論に依拠しているハチスン氏によれば、スミス氏が近代市民社会の形成者の性格として前提にしている利己的性格および彼らの利己的諸行為は、社会秩序の維持にとっての破壊的要因として、いかなる程度の徳性をも認められず、社会全体の利益をそこなわない範囲にまで抑制されるべきものであった。また、スミス氏によれば、ヒューム氏の「是認の原理」論は、「徳性を効用のなかにおき、なにかの資質の効用を観察者がしらべるさいの喜びを、それによって作用をうける人びとの幸福への同感から、説明する体系である」<sup>(11)</sup>。そして、このヒューム氏の「是認の原理」論の体系は、スミス氏のそれと同様に、社会の構成員相互の感情コミュニケーション、すなわち共感（sympathy）論を基礎とするものなのであった。

しかし、ヒューム氏の共感論とスミス氏のそれは、共感成立の原理論のところで違っていた。そのことに言及したスミス氏の議論を要約的に示すならば、ヒューム氏の共感概念では、人々に快適な感受作用を与えるかぎりで、それがたとえ利己的な意向（動機）から引き起こされた行為であったとしても、観察者から共感がえられ、その行為の適宜性と徳性が認められることを理論化してはいる。しかし、そうしたヒューム氏の共感概念は、他者に快適な感受作用を与えたとしても、社会的に是認されえない諸行為を、個人の精神生活の外から外的に規制する原理をもちだすのではなく、内的に規制しうる原理を理論化することができない難点を有しているのである。ヒューム氏の共感概念は、人々に快適な感受作用を与えうる行為にのみ共感が成立するとみなしている。他方、ヒューム氏は、人々に快適な感受作用を与えうる行為といえども、無制限に許されるものではないことを主張している。では、ヒューム氏は、人々に快適な感受作用を与えうるが、社会的に是認されえない行為を規制する原理についてどのように考えていたのであろうか。スミス氏によれば、ヒューム氏は、結局そうした諸行為を規制する原理として、社会全体の利益、人類の福祉という、諸個人の行為を外的に規制する原理をもちださ

ざるをえなかったのである。

観察者に快適な感受作用を与える感情にのみ、「是認の原理」や「是認の原理」論の基礎論である共感の成立根拠を認めるハチスン氏やヒューム氏とは違って、ある行為を引き起こす感情とその感情を引き起こす原因との関係の適宜性の中に、観察者が行為当事者の感情に共感する根拠を見出したアダム・スミス氏の「是認の原理」論の基礎論である共感概念は、観察者に不快な感受作用を与える感情、例えば悲しみや怒りのような感情に関しても共感が成立する、それゆえそうした感情によって引き起こされた行為に対する是認が可能となることを主張するものなのである。確かに、他者の喜びの感情は、私たちに快適な感受作用を与え、観察者としての私たちは、その主要当事者である他者の感情に入って行きやすいものであろう。そうした観察者に快適な感受作用を与える感情に対し、「若干の情念は、その表現がどんな種類の同感をもかきたてることなく、なにがそれらを生じさせたかをわれわれが熟知するまでは、むしろそれらにたいする不快や怒りをわれわれにもたせる。怒った人の狂暴なふるまいは、われわれはかれの敵にたいして立腹させるよりも、かれ自身にたいして立腹させる可能性のほうが大きい」<sup>(12)</sup>くらいなのである。しかし、そうした感情に関しても、アダム・スミス氏によれば、「われわれは、かれが怒っている相手の人びとの境遇が、どんなものであるか、かれらが、それほど激怒している敵からの、どんな暴力にさらされうるかを、したがってわれわれは、かれらの恐怖や憤慨に容易に同感し、ただちに、かれらにそれほど大きな危険を与えているように見える、その人に反対する側に立とうという気持ちになる」<sup>(13)</sup>ものなのである。

そうであれば、同じくスミス氏によれば、共感成立に伴う喜びや快適な感受作用とは、共感の対象となっている諸感情そのものの快適な感受作用を与えうという性質ではなく、どのような諸感情であれ、共感が成立したというそのこと自体からわき出てくるものなのである。共感成立に伴う喜びや快適な感受作用を認めながら、私たちに不快な感受作用を与える諸感情にも共感成立の可能性を認めるのはおかしいというヒューム氏のスミス氏に対する批判<sup>(14)</sup>に対し、スミス氏は次のように回答したという。スミス氏いわく、「わたくしは、つねに快適なものである是認の感情を、同感にもとづくとしたのであるから、なにか不快な同感を認めるのは、わたくしの体系と両立しないという反対が、わたくしにたいしてなされた。わたくしはつぎのように答える。是認の感情のなかには注意されるべきふたつのものがあり、その第一は、観察者の同感的な情念であって、第二は、かれがかれ自身のなかのこの同感的な情念と、主要当事者のなかの情念とのあいだの、完全な一致を観取することから生じる情動である。この最後の情動のなかに、是認の感情があるのがほんとうなのであり、その情動はつねに快適で喜ばしいのである」<sup>(15)</sup>と。

以上の議論からもわかるように、ある感情とその感情を引き起こした行為当事者の境遇（原因）との関係の性質に共感成立の根拠を見出したアダム・スミス氏の共感概念は、観察者に快適な感受作用を与えうる感情だけでなく、それ自体であれば不快な感受作用を与える諸感情に

おける共感成立の可能性を説明することができる、換言すれば、観察者に快・不快を与える諸感情という諸感情のもつ性格にたいしては中立的に共感が成立することを説明することができる概念という性格を有していた。そうした性格をもつスミス氏の共感概念は、「是認の原理」論にとって、道徳哲学の方法論上において大きな意義を有していたであろう。それは、このスミス氏の共感概念によって氏は、自己の利益の極大化を動機として行為している市場経済社会の諸個人の自己利害的な行為の是認論を展開することに成功することができたからである。しかし、単にそれだけでなく、スミス氏のそうした性格をもつ共感概念は、日常生活における私たちの精神生活にとって、とくに私たちの精神生活における平和と安定にとって他者との間に共感にもとづく感情交流が存在することの意義について重要な視点を与えてくれるものであると思われる。そのことについては、後にあらためて、違った文脈の中で検討することにして、ここでは、アダム・スミス氏の共感概念が「是認の原理」論にとってもつ意義について検討することにとどめよう。

結論から言えば、すでに言及してきたことであるが、スミス氏の共感概念は、自己利害的な行為の是認論を展開することができるということである。ハチスン氏は、自己利害からでる行為は社会秩序を破壊し、それゆえ自己利害的行為は観察者の共感を受けられない行為と見なしていた。しかし、諸感情の仁愛的であるか否か、観察者に快適な感受作用を与えるものであるか否かという性質にかかわらず、多くの諸感情は、そうした諸感情を引き起こした行為当事者の境遇との関係の適宜性があれば、観察者の共感をえられるというのが、スミス氏の共感概念であった。ただし、スミス氏も、すべての諸感情について、共感が成立し、それゆえ社会秩序が共感にもとづいて維持されるとは考えてはいなかった。スミス氏の共感概念をもってしても共感が成立しえないと断じられる諸感情とは何であろうか。スミス氏によれば、それらは、他者に対して「害をあたえ侵害しようとする」<sup>(16)</sup>諸感情である。スミス氏は、そのことについて次のように論じている。すなわち、「社会は、しかしながら、たがいに害をあたえ侵害しようと、いつでも待ちかまえている人びとのあいだには、存立しえない。侵害がはじまる瞬間、相互の憤慨と憎悪がおこる瞬間に、それらのすべてのきずなはばらばらにちぎられ、それを構成していたさまざまな成員は、いわば、かれらの一致しない諸意向のはげしさと対立によって、ひろくまきちらされてしまう。もし、掠奪者たちや謀殺者たちのあいだに、なんらかの社会があるとすれば、かれらは少なくとも、いいふるされたことばにしたがって、相互に掠奪し謀殺することを放棄しなければならない」<sup>(17)</sup>のであると。そして、このように考えるアダム・スミス氏にとって、社会の成員間の相互の掠奪と謀殺を放棄させる社会の力こそが、氏のいう「正義」なのであった。

そうした社会の維持を台無しにする「害をあたえ侵害しようとする」諸感情とは異なって、市場経済社会における諸個人の、他者との競争の中での、自己の利益を極大化するための利己的行為に関しては、「互いになにも責務感を感じないか、たがいに感謝でむすばれていないと



しても、それは、ある一致した評価にもとづいた、善行の金銭的な交換によって、(社会は、) いぜんとして維持されうる」<sup>(18)</sup>〔( ) 内は引用者による〕のであった。では、かかる利己的諸意向(感情)をも含むもろもろの諸感情において共感が成立するとするスミス氏の共感概念、そしてそれを基礎として展開される感情交流・コミュニケーションの理論とはどのようなものなのであろうか。

### 3 アダム・スミス氏の感情コミュニケーション理論

スミス氏によれば、人間の本性には、どんなに利己的であっても、哀れみや同情と同じような性格をもつ、他者の運命に関心をもたせる原理があるという。しかし、といっても、自己はけっして他者本人ではない。それゆえ、「われわれは、他の人びとが感じることにについて、直接の経験をもたないのだから、かれらがどのような感受作用アフェクションをうけるかについては」<sup>(19)</sup>、当事者と全く同じようにわかるわけではない。ではどうすれば他者の感受作用をわかるということがのであろうか。スミス氏によれば、けっして他者(主要当事者)ではない私(観察者)が、他者の諸意向を知るには、「想像上の立場の交換」(想像力によって自己を他者の境遇におき、あるていど他者になりきること)という原理を通して他者の、彼がおかれているその境遇からでてくるであろう諸意向に対する私の観念を形成するほかないのである。そして、そのようにして形成した他者の諸意向に対する私の観念が、他者である主要当事者本人の本源的な諸意向に一致した程度に応じて、そこに近似値的に共感が成立するのである。そうした共感には、繰り返しになるが、「ある一致した評価にもとづいた、善行の金銭的な交換」をも含まれているのである。このように、「想像上の立場の交換」という原理によって生じる共感は、スミス氏にとって、市場経済社会の利己的な諸個人間においても感情交流を可能にする、人間諸個人間の「交通・交流(コミュニケーション)の原理」だったのである。

そして、「想像上の立場の交換」という原理を通して成立する共感は、他者の行為の適宜性を、その観察者が判断するための原理、すなわち「是認の原理」でもあった。スミス氏いわく、「他人の諸情念を、その諸情念の対象にとって適合的なものとして是認することは、われわれがそれらに完全に同感するのとべるのと、おなじであり、そして、それらをそういうものとして是認しないことは、われわれはそれらに同感しないと、のべるのとおなじ」<sup>(20)</sup>なのであると。繰り返しの指摘となるが、共感とそれにもとづく「是認の原理」論それ自体は、その用語の点からみればスミス氏の独創になるものではない。すでに、ヒューム氏が同様の議論を展開していた。スミス氏の共感概念とそれにもとづく「是認の原理」論の特質は、ある特定の諸情念、諸意向に結びつくのではなく、それらの諸情念、諸意向とそれらをかきたてた諸対象(行為当事者の境遇)との適合性に共感の成立根拠を求めたことにより、諸情念や諸意向の性格との関係において中立的性格をもったということにある。すなわち、スミス氏の共感概念にもとづく「是認の原理」論は、利己的、利他的、または、喜び、悲しみ、怒りなどの諸情念、諸意向の

どれかひとつの特定のものに結びつくことによって働く原理ではなく、性格や形態の如何にかかわりなく、ほとんどの諸情念、諸意向に同一に働く原理という性格を獲得したのである。

この共感概念の特質とかかわって、スミス氏は、人間諸個人が自己の行為を自分自身の意志によって内的に規制する内面的装置、換言すれば、人々の行為を内面から規制、媒介するものとしての自我の形成原理について理論的に展開している。スミス氏は、その中で、「想像上の立場の交換」という原理によって成立する共感による、他者の行為に対する適宜性判断の原理を、行為当事者が自分自身の行為に適用する中で自我が形成されると論じている。その議論を辿ってみると、スミス氏は、まず「想像上の立場の交換」にもとづく共感の成立のためには、観察者の側からする「感受性」の努力が必要であるという。氏いわく、「観察者と主要当事者とのあいだに、感情のなにかの対応がありうるような、すべてのばあいにおいては、観察者は、なによりもまず、かれとしてできるかぎり、かれ自身を相手の境遇におき、受難にたいしておこる可能性のある困難のあらゆるこまかい事情を、かれ自身ではっきり考えるように、努めなければならない。かれは、かれの仲間〔相手〕のあらゆる事情を、そのもつともこまかい付随物のすべてとともに、とりいれなければならないし、かれの同感の基礎である想像上の境遇の交換を、できるだけ完全なものとするように、努力しなければならない」<sup>(21)</sup>と。この努力こそが、スミス氏のいう「感受性」の努力である。

しかし、同じくスミス氏によれば、その努力が「全部なされたあとでも、観察者の情動はなお、受難者によって感じられるもののはげしさには、およばないことが、きわめてありがち」<sup>(22)</sup>なのである。というのも、「人類は、生まれながら同感的であるとはいえ、他人にふりかかったものごとにたいして、主要当事者を当然に興奮させるのとおなじていどの情念を、けっして心にいだくことはない」<sup>(23)</sup>からである。それゆえ、そのような諸個人間において共感が成立するためには、観察者の側からする「感受性」の努力だけでなく、行為当事者の側からする「自己規制」の努力が必要とされるというのである。この点をさらに説明するならば、スミス氏は、共感論において、ここで、これまでの観察者→行為当事者という視点を、行為当事者→観察者という視点へというように、観察者・行為当事者関係における視線に関する視座の180度の転換を行ったのである。このことは、スミス氏によれば、行為当事者は、他者からの共感を望むのであれば、自分自身に起こった出来事の自分自身の心へ与える感受作用は、それが他者である観察者に与えるであろう感受作用とは同じ大きさではないことに気づいていなければならず、かかる知見によって行為当事者は観察者との関係において自己の感情の表出とその感情によって引き起こされる行為を調整しなければならないことを意味していたのである。

スミス氏はいう、「われわれ自身か、その諸感情をわれわれが判断する人物かの、どちらかに、特殊なやり方で<sup>アフェクト</sup>作用する諸対象については、この調和と対応を保持することは、〔まえのばあいよりも〕困難であり、しかも同時にはるかに重要でもある。わたくしの仲間は、わたくしにふりかかった悲運、あるいはわたくしにたいしてなされた侵害を、わたくしがそれらを考察す

るのとおなじ観点で、自然には見はしない。それらは、わたくしにたいして、はるかに近く作用する。われわれはそれらを、絵や詩や哲学体系を見るのとおなじ立場では見ないし、したがって、それらによってたいへんちがった作用をうけがちなのである」<sup>(24)</sup>。しかしながら、人は、自己の仲間たちから共感を得ようとするものなのである。確かに、「わたくしは、感情のこの対応の欠如を、わたくしもわたくしの仲間にもかかわりがないような、どうでもいい諸対象については、われわれにふりかかった悲運、あるいはわたくしにたいしてなされた侵害のように、わたくしにとって大きな利害関係のあるものごとについてよりも、はるかに容易に見のがすことができる。……しかし、もしあなたが、わたくしが出会った悲運にたいしてなにも同胞感情をもたないか、わたくしを悩ましている悲嘆にいくらかでも比例するものをもたないかであれば、あるいは、もしあなたが、わたくしがこうむった諸侵害について、なんの義憤ももたないか、わたくしを夢中にさせている憤慨にいくらかでも比例するものをもたないかであれば、われわれはもはやこれらの主題について会話することができない」<sup>(25)</sup>のであった。

繰り返しになるが、スミス氏によれば、「人類は、生まれながら同感的であるとはいえ、他人にふりかかったものごとにたいして、主要当事者を当然に興奮させるのとおなじでいどの情念を、けっして心にいただくことはないのである。かれらの同感の基礎である想像上の境遇の交換は、瞬間的なものにすぎない。かれら自身は安全だという考え、かれら自身はじっさい受難者ではないのだという考えが、たえずかれらのじゃまをする。そしてそれは、受難者によって感じられているものといくらか類似的な情念を、かれらが心にいただくことを妨げないとはいえ、どんなものでもおなじでいどのはげしさに近づくものを、心にいただくことを妨げる」<sup>(26)</sup>のであった。それゆえ、行為「当事者は、このことに気づいていて、しかも同時に、もっと完全な同感を、情念をこめて望むのである。かれは、観察者たちの意向がかれ自身のそれと完全に一致することだけがかれに提供しうる、あの救済を切望するのである。(というのも、)かれの心の情動が、あらゆる点で、はげしく不快な情念においてかれ自身のそれと調子を合わせているのを見ることが、かれの唯一の慰めとなる(からである)。しかし、かれがこれを獲得することを望みうるのは、ただ、かれの情念を、観察者たちがついていけるでいどに、低めることによってなのだ。かれは、もしわたくしがそういうことを許されるならば、その自然の調子のするどさを、平板にして、自分のまわりにいる人びとの情動と調和し一致する点まで、引きさげなければならない。かれらが感じるものは、かれが感じるものと、いくつかの点でちがうのが、まったくつねであろう。そして、同情はけっしてもとの悲哀と正確におなじではありえない。なぜならば、同感的感情がそれから生じる境遇の交換は、想像上のものにすぎないというひそかな意識が、それを度合いにおいて低めるだけでなく、あるていどは種類においても変化させ、それにまったくちがった存在形態をあたえる。しかしながら、このふたつの感情はあきらかに、社会の調和に十分なだけの相互の対応を、もつことができるのである。それらはけっして同音ではないだろうが、<sup>コンコード</sup>協和音ではありうるのであって、このことが、必要とされ要求さ

れるすべてなのである」<sup>(27)</sup>〔（ ）内は引用者による〕。

かかる行為当事者による共感成立のための努力こそ、行為当事者の、観察者の目を意識した、自己の感情の「自己規制」の努力なのであった。スミス氏いわく、行為当事者と観察者の間における共感、すなわち彼らの感情の「協和〔一致〕」を生みだすために、自然<sup>(28)</sup>は観察者たちに、主要当事者の諸事情を自分のものと想定する（「感受性」の努力）ように教えるが、同様に自然は後者にたいして、観察者たちの事情を自分のものと想定する（「自己規制」の努力）ように教える」<sup>(29)</sup>〔（ ）内は引用者による〕ものなのである。スミス氏によれば、よりひろい人々との間に共感の成立を願うのであれば、行為当事者は、街頭における見知らぬ人（スミス氏のいう「中立的観察者」）がついてこれるくらいに「自己規制」の努力をする必要があるのであった。このような「自己規制」の幾百回と繰り返される努力の中で、スミス氏によれば、人は他者の自己の行為を判断する観点を内面化することによって、自己の行為を自分自身で判断することができるような道徳的存在となっていくものなのである。

スミス氏はいう、「道徳的存在は、<sup>アカウンタブル</sup>責任ある存在である。責任ある存在は、そのことばが表現するように、自己の諸行為についての説明を、ある他人にあたえなければならない存在であり、したがって、それらの行為を、この他人の好みにおうじて規制しなければならない存在である。人間は、神とかれの同胞被造物たちにたいして、責任を有する」<sup>(30)</sup>ものなのである。こうして、「われわれ自身を、われわれが他人について判断〔裁判〕するのとおなじように、判断すること、われわれが他人において是認あるいは非難するものごとを、われわれ自身について是認あるいは非難することは、公平さと中立性との、最大の行使」<sup>(31)</sup>なのであった。そして、「このことをするために、われわれは自分たちを、他の人びとをみるのとおなじ目で、見つめなければならない。すなわち、われわれは、自分たちがわれわれ自身の性格と行動の、行為者ではなく観察者であると、想像しなければならず、これらの性格と行動が、この新しい立場からみられたばあいには、どのようにわれわれに作用するであろうかを、考察しなければならない。ようするにわれわれは、われわれの行動について喝采または非難をなしうるためには、他の人びとの現実の感情、または、他の人びとのそうあるべき感情、または、その行動のすべての事情が知られたならばそうなるだろうとわれわれが想像する、他の人びとの感情に、はいりこまなければならないのである」<sup>(32)</sup>。

スミス氏によれば、このようにして、他者の観点を、自己の行為の適宜性判断の原理として適用することによって、自己の行為を内面的に規制・媒介する自我が形成されるのであった。この自我形成論にかかわって、スミス氏は、ここまで参照にしてきた『道徳感情論』第六版の論述を第二版では次のように論述していた。すなわち、「わたくしが、自分自身の行動を検査しようと努力するとき、わたくしが、それにたいして判決をくだしてそれを是認または非難しようと努力するとき、つぎのことはあきらかである。すなわち、すべてそのようなばあいには、わたくしはいわば自分をふたりの人物に分割するのだということ、そして、検査官であり裁判

官であるわたくしは、自分の行動が検査され裁判される人物である、他方のわたくしとは、ちがった性格をあらわすものだということである。前者は観察者であって、わたくしは自分のかれの境遇におくことによって、またその特殊な観点から見られたばあいには、自分の行動がわたくしにどう見えるであろうかを考察することによって、わたくし自身の行動についてのかれの諸感情に、はいりこもうと努力する。後者は、行為者であり、わたくしがわたくし自身とよぶのが正当な人物であって、その人物の行動について、わたくしは、観察者の性格で、ある意見を形成しようとしていたのである。前者は裁判官であり、後者は被告〔六版一裁判される人物〕である。しかしながら、裁判官が、あらゆる点で被告〔同前〕と同一であるということは、原因があらゆる点で効果と同一であるということとおなじく、不可能である<sup>(33)</sup>。それゆえ、こうした自分の行為の適宜性を自分自身で判断しなければならない場合には、人は、「他の人びとの諸感情に直接の依拠関係をもって」<sup>(34)</sup>、自己の判断を行っているものなのである。

この引用文において明確なように、スミス氏によれば、自我とは、行為当事者の自己の内にある、自己の行為の適宜性判断において、他者の観点を内面化することによって形成される自己内他者とその自己内他者によって観察・裁判を受ける自己内自己という二人の人物の相互コミュニケーション関係の精神生活上のシステムであり、自己の行為の自分自身による監視システムのことなのであった。ここで、ここまで検討してきたスミス氏のその自我形成論とかかわって、次の二点についてだけ、さらに言及しておくことにしたい。第一点は、自我とはすぐれて人間個々人の内面に属しているものではあるとはいえ、以上の検討をへて、スミス氏は、自我は単に個人的な性格を有しているというものではなくて、第一義的には社会的性格を有していることを強調することができたということである。スミス氏はいう、「もし、人間という被造物が、ある孤独な場所で、かれ自身の種とのなんの交通もなしに成長して、成年に達することが可能であったとすれば、かれは、かれ自身の顔の美醜についてとおなじく、かれ自身の性格について、かれ自身の諸感情と行動の適宜性または欠陥について、かれ自身の精神の美醜について、考えることができないであろう。これらすべては、かれが容易にみることができず、かれが自然に注視することがなく、それらにたいしてかれが目をもつことができるようにする鏡をあたえられていない、諸対象なのである」<sup>(35)</sup>。かかる事態を避けるため、「かれを社会のなかにつれてこよう。そうすればかれは、ただちに、かれがまえに欠如していた鏡をあたえられる。それは、かれがともに生活する人びとの、顔つきとふるまいのなかにおかれるのであって、その顔つきとふるまいはつねに、かれがいつかれの諸感情のなかにはいりこむか、いつかれの諸感情を否認するかを、表示するのである。そして、ここにおいてかれははじめて、かれ自身の諸情念の適宜性と不適宜性、かれ自身の精神の美醜を、眺める」<sup>(36)</sup>ことができるようになるのである。このように、自我とは、スミス氏によれば、他者の行為だけでなく自己の行為についてもその適宜性・不適宜性をうつしだす道徳的な鏡なのである。

スミス氏は、非社会的な環境の下での生育歴をもった人間がどのようなことになるかについて、さ

らに次のように続ける。氏いわく、「生誕以来、社会に無縁ストレンジャーの人であつたものにとっては、かれの諸情念の対象、かれを喜ばせるか害するかする外的物体が、かれの全注意力を占拠するであろう。それらの対象がかきたてた諸情念自体、欲求または嫌悪、歓喜または悲哀は、すべてのものごとのなかで、もっとも直接にかれにたいして現れるのであるが、かりにもかれの諸思考の対象たりうることは、まれであるだろう。それらについての観念は、けっして、かれの注意ぶかい考察をよびおこすていどに、かれの関心をひくことはできないであろう。かれの歓喜についての考察は、かれのなかになにも新しい歓喜をかきたてることができないし、かれの悲哀についての考察も、なにも新しい悲哀をかきたてることができないであろう。ただし、それらの情念の諸原因についての考察は、しばしば、両者をかきたてたであろう」<sup>(37)</sup>けれど。ここでも、また、「かれを社会のなかにつれてこよう。そうすれば、かれ自身の諸情念のすべては、ただちに、新しい諸情念の原因となるであろう。かれは、それらのうちのあるものを人類が是認し、他のものを不快に思うことを、観察するであろう。かれの欲求と嫌悪、かれの歓喜と悲哀は、いまやしばしば、新しい欲求と新しい嫌悪、新しい歓喜と新しい悲哀との、諸原因となるであろう。したがってそれらはいまや、かれの深い関心をひくであろうし、しばしばかれのもっとも注意ぶかい考察をよびおこすであろう」<sup>(38)</sup>と。

自我の社会的性格に関する以上のスミス氏の指摘は、現代社会における諸個人の精神生活とそこからでてくる行為との関係を分析したいと考えている著者にとっては重要な指摘であるように思われる。というのも、その指摘は、社会的に形成された自己の行為の監視システムである自我に媒介された行為と自我に媒介されていない行為との、〈原因〉・〈情念〉・〈行為〉の関連構造の点で重要な差異があることを示唆するものだからである。すなわち、スミス氏の指摘に依拠するならば、自我に媒介された行為とは、〈原因〉・〈情念〉・〈行為〉という直接的な連関構造をもつ行為ではなく（まさしくそれは自我に媒介されない行為に他ならない）、〈原因〉・〈情念〉と実際に引き起こされる行為との間に、行為当事者による、〈原因〉・〈情念〉によって引き起こされる自己の〈行為〉が他者（観察者）にどのような諸情念を引き起こすものなのかについての「もっとも注意ぶかい考察」を経、その「考察」を経ることによって自己の心の中に引き起こされる感情〔スミス氏の用語によれば「情操（sentiment）」〕によって引き起こされる行為のことなのである。現代社会でよく問題にされる「利己的な行為」、「自己中心的な行為」、そして、「他者の気持ちに想像力が働いていない行為」というのは、スミス氏の自我論によれば、自我に媒介されていない行為ということになろう。そして、そのことは、現代社会という社会の中で成長した多くの人たちに、自我に媒介されない行為、すなわち自己の欲求や感情から直接引き起こされる行為をするという現象が見られるとするならば、そうした自我に媒介されない行為をする諸個人を生み出している現代社会における自我形成過程にどのような問題が伏在しているのかという重要な研究課題を提起することになるであろう。

アダム・スミス氏の自我形成論にかかわって、ここで強調しておきたい第二点目は、先に見

てきたように自我がすぐれて社会的性格を有するものであるというそのことは、けっして、諸個人が社会に従属し、主体性をそこなっているということを意味するものではないということである。スミス氏によれば、自我こそが、自己の行為の適宜性判断に際して最終的に訴えることになる最高裁判所なのであり、その意味で、自我の形成過程とは、自己の意志と判断にもとづいて行為しうる自己の主体性の確立過程にほかならないのであった。むしろ、自我がしっかりと確立されていない、スミス氏のいう「弱い人」こそが、社会に従属し、「世間の奴隷」になるのである。繰り返しになるが、スミス氏によれば、しっかり確立した自我とは、自己との関係において特殊な利害関係にある諸個人の観察の目ではなく、そうした特定に利害関係から自由な、スミス氏のいう「中立的観察者」の目を内面化している自我である。

スミス氏はいう、私たちは、自我の形成過程で、公平でない「一方的な判断から、われわれ自身を防衛するために、われわれはまもなく、われわれ自身と、われわれがいっしょに生活する人びととのあいだの裁判官を、われわれ自身の心のなかに設けることを学ぶのである」<sup>(39)</sup>。そうすることで、「われわれは、自分自身が、ひじょうに公平で公正な人物、すなわちわれわれ自身にもわれわれの行動によって諸利害が作用をうける人びとにも、なにも特別な関係をもたない人物の、眼前で行為しているように思うのである。かれは、かれにとってもわれわれにとっても、父でも兄弟でも友人でもなく、たんに人間一般、中立的な観察者であり、われわれの行動を、われわれが他の人びとの行動を見るばあいとおなじく、利害なしに考察するのである」<sup>(40)</sup>。かかる「中立的な観察者」・「中立的な裁判官」、さらに別の言い方をすれば、「胸中のこの同居人、この抽象的人間、人類の代表者、神的存在の代理人は、自然……がかれの全行為の最高裁判官に任命しておいたものである」<sup>(41)</sup>というのが、スミス氏の見解であった。

そして、「われわれがこの中立的な裁判官の性格を身につければつねに」<sup>(42)</sup>、「もしわれわれ自身の諸行為が、われわれにとって快適な姿で見えるならば、もし、われわれに影響したすべての諸動機にはいりこむことを、そのような観察者が避けえないと、われわれを感じるならば、世間の判断がどんなものであろうと、われわれはいぜんとして、自分自身のふるまいに満足するにちががなく、そして、われわれの仲間たちの非難にもかかわらず、われわれ自身を、明確な是認の正当で適切な対象とみなすにちがいないのである」<sup>(43)</sup>。「反対に、内部の人が、われわれを非難するならば、人類のもっとも高い歓呼も、無知と愚かさによる騒音としかみえないのであり、……われわれ自身の諸行為を、かれのもつ不機嫌と不満足をもって見ることを避けえないのである」<sup>(44)</sup>。このような自我が確立していない、スミス氏のいう「弱い人びと、虚栄的な人びと、軽薄な人びとは、もっとも無根拠な非難によってさえ心を痛め、もっとも道理にあわない喝采によってさえ得意になる」<sup>(45)</sup>のである。「そのような人びとは、かれら自身の行動についてかれらが形成すべき意見にかんして、内部の裁判官に相談するという習慣を、もっていないのである。……かれらの仲間たちの、かれらがいっしょに生活し交際してきた特定の人びとの、明確な是認が、一般に、かれらのすべての願望の究極目標であった。もしかれ

がこれを達成すれば、かれらの歓喜は完全であり、もしかれらが失敗すれば、かれらはまったく失望する。かれらはけっして、上級の法廷に控訴することは考えない。かれらはめったに、その諸決定について尋ねたことがなく、その訴訟手続きの諸規則と諸形態について、まったく不案内なのである。したがって、世間がかれらを侵害したばあいには、かれらは自分たちを正当にとりあつかうことができず、そしてその結果として、世間の奴隷であるほかはないのである」<sup>(46)</sup>。

アダム・スミス氏の共感概念、およびその概念に基づく諸個人の行為の適宜性判断論＝是認の原理論のさらなる特質は、それらが、道徳的にかなった社会秩序の形成理論でもあるというところにある。スミス氏によれば、道徳的にかなった社会秩序とは、人々が日常生活過程において他者と関係行為するなかで、それらの行為にたいして示される、自己および他の人々の感情およびその交流によって生み出される是認・否認の態度表明を、人々が幾億回となく、繰り返し、繰り返し経験し、それらの諸経験が蓄積されることによって形成されていくものなのである。例えば、日常生活のなかである人によって人々の感情に嫌悪の感情を引き起こすような行為が行われたとしよう。そうしたとき、スミス氏によれば、その行為は、「われわれの自然的諸感情のすべてに衝撃をあたえる。われわれは、われわれの周辺のどの人も、同様な嫌悪をそれらにたいして表明するのをきく。このことは、それらのみにくさについての、われわれの自然な感覚を、さらにいっそう確認し、激化させさえする。他の人びとがそれらを、おなじ見方で見ていることを、われわれが知るとき、それらを自分が正当な見方で見ているということが、われわれを満足させる。われわれは、同様なものごとについて罪あるものとは、けっしてならないこと、あるいは、どんな理由によってであれ、われわれ自身をこのようなやり方で、普遍的な、明確な否認の諸対象とはけっしてしないことを、決意する。こうしてわれわれは自然に、つぎのような一般の規則を、われわれ自身にたいして設定するのである。すなわち、われわれを、嫌悪すべきもの、軽蔑すべきもの、処罰すべきものたらしめる、すなわちわれわれが最大の恐怖と嫌悪をいだくすべての感情の対象たらしめる、傾向のあるようなすべての行為は回避されなければならない、ということである」<sup>(47)</sup>。

これらの諸行為とは、「反対に、他の諸行為は、われわれの明確な是認をよびおこし、そしてわれわれは自分たちのまわりのあらゆる人が、それらの行為について、おなじく好意的な意見を表明するのをきく。あらゆる人が熱心に、それらに名誉と報償をあたえようとする。それらは、われわれが本性上もっとも強く欲求しているすべての感情、すなわち人類の愛、感謝、感嘆を、かきたてる。われわれは、類似のことを遂行しようという野心をもつようになり、こうして自然に、われわれ自身にたいして、もうひとつの種類の規則を定める。すなわち、このようなやり方で行為するためのあらゆる機会が、注意ぶかく求められなければならない、ということである」<sup>(48)</sup>。スミス氏自身のことばで要約するならば、「<sup>モラリティ</sup>道徳性についての一般的諸規則が形成されるのは……究極的には、（日常生活の人々の関係諸行為の中で生起する）個々の



実例において、われわれの道徳的諸能力、値うちと適宜性にかんするわれわれの自然な感覚が、なにを是認または否認するかについての、経験にもとづいている」<sup>(49)</sup>〔（ ）内は引用者による〕のである。

そのようにして道徳性に関する一般的諸規則（社会諸秩序）が形成されるのであるが、同じくスミス氏によれば、いったん道徳性の一般的な諸規則が形成されると、こんどは逆に、それらの一般的諸規則が、人々の自他の行為の適宜性判断の規準となるだけでなく、人々の内面的諸感情の不斉一性を修正していく根拠にもなるのであった。スミス氏によれば、この一般的諸規則を顧慮して行為するところに「義務」の観念が生じるというのである。スミス氏いわく、道徳性の「一般的諸規則が形成されてしまったとき、それらが人類の一致した諸感情によって普遍的に承認され確立されているときには、われわれはしばしば、複雑で疑わしい本性をもった、一定の諸行為に、帰属すべき称賛または非難のていどにかんする討議において、判断の規準にかんしては、それらに訴える」<sup>(50)</sup>のであると。そして、「行動についてのそれらの一般的諸規則は、慣習的な省察によってそれらがわれわれの心のなかに定着させられてしまったときには、われわれの特定の境遇においてなにが、なされるのに適切正当であるかについて、自愛心のまちがった表現を匡正するのに、おおいに有用」<sup>(51)</sup>なのである。すなわち、人が自己の自愛心の間違った表現を行いそうになるとき、「過去の経験がかれに刻印したその規則への尊敬が、かれの境遇においてはなにをするのが適切かについて、かれの情念の激烈さを阻止するのであり、そうでなければ自愛心がかれに示唆したかもしれない、あまりに一方的な諸見解を、匡正するのを助けるのである」<sup>(52)</sup>。

以上のようなスミス氏の議論は、私たちに対し、社会秩序と自我との相互関係について、社会秩序は諸個人の日常生活における相互行為のなかで経験的に形成されるものであると同時に、諸個人の自我を陶冶する根拠でもあることを示しているとともに、そのことではじめて、社会（秩序）と個人（の自我）はつくり、つくられる関係にあること、そして諸個人にとって社会（秩序）は外在しているものであるとともに内在しているものでもあるということを示してくれているのである。

## 注

- (1) 佐久間孝正編著『現代の社会学史』創風社、1993年（4刷）、4～5頁。
- (2) アダム・スミス『道徳感情論』水田洋訳、筑摩書房、1973年、134頁。
- (3) アダム・スミス『諸国民の富Ⅰ、Ⅱ』大内兵衛・松川七郎訳、岩波書店、1969年、81頁。
- (4) 同上。
- (5) 同上、118～119頁。
- (6) アダム・スミス、前掲書『道徳感情論』、167頁。
- (7) 同上、146頁。
- (8) 同上。
- (9) 同上、146～147頁。
- (10) 同上、22頁。

- (11) 同上, 415頁。
- (12) 同上, 8 頁。
- (13) 同上, 9 頁。
- (14) エックシュタインによれば, その批判は, ヒューム氏の1759年7月28日付け手引きの中で展開されているという。
- (15) アダム・スミス, 前掲書『道徳感情論』, 71頁。
- (16) 同上, 134頁。
- (17) 同上, 134~135頁。
- (18) 同上, 134頁。
- (19) 同上, 5 ~ 6 頁。
- (20) 同上, 19頁。
- (21) 同上, 27頁。
- (22) 同上。
- (23) 同上。
- (24) 同上, 26頁。
- (25) 同上, 26~27頁。
- (26) 同上, 27頁。
- (27) 同上, 27~28頁。
- (28) アダム・スミス氏がこの引用文の中で, 人間の本性について, 「自然が教える」という言い回しで言及しているそのことに関して, 著者は, 「自然が教える」=人間の進化により獲得された性質の遺伝的継承, というように理解しておくことにしたい。別言すれば, 人間の感情生活は, 進化論的基礎を有しているということである。
- (29) アダム・スミス, 前掲書『道徳感情論』, 28頁。
- (30) 同上, 183頁。
- (31) 同上。
- (32) 同上。
- (33) 同上, 194頁。
- (34) 同上。
- (35) 同上, 181~182頁。
- (36) 同上, 182頁。
- (37) 同上。
- (38) 同上。
- (39) 同上, 197~198頁。
- (40) 同上, 198頁。
- (41) 同上。
- (42) 同上。
- (43) 同上。
- (44) 同上。
- (45) 同上。
- (46) 同上。
- (47) 同上, 187~188頁。
- (48) 同上, 188頁。
- (49) 同上。
- (50) 同上, 190頁。ここの引用文にあるように, 一旦一般的諸規則が形成されると, 人は, 個々の行為の適宜性判断の根拠を一般的諸規則に求めるようになるということから, 個々の場面における諸行為にたいする道徳的判断と一般的諸規則との原理的關係把握において, まず一般的諸規則が存在し, それに照らして個々の場面における行為にたいする道徳的判断がでてくるようになるという間違った見解がでてくることについて, スミス氏は, ここの引用文につづけて次のように言及していた。すなわち, ふつう一般的な諸

規則が、「人間の行動においてなにが正当でなにが不正であるかの、究極的な基礎として引用され、そしてこの事情が、ひじょうに卓越した何人かの著作者を誤り導いて、まるでかれらがつぎのように想定していたかのようなやり方で、かれらの諸体系を作成させるにいたったのだと思われる。すなわち、正邪についての人類の本源的判断が、司法上の法廷の諸決定のように、まず一般的諸規則を考察し、それから第二に、問題となっている特定の行為が適切にその包摂範囲のなかにはいるかどうかを考察することによって、形成されると想定した」(190～191頁) のであると。

(51) 同上, 191頁。

(52) 同上。

## The Sociology of Emotional Communication and the Modern Societies (2)

UCHIDA, Tsukasa

One of features of our life style in the modern societies is that we live in the way of life in which reason is dissociated from the emotional life and is contrasted with it. And we have also given a big importance on reason, but on the other hand we have neglected an important significance of the emotional life.

In modern market societies in which we have lived, we have had to adapt ourselves to the rationalized social life in which the principles of modern rational and economized social life, like maximal profit by minimal cost, optimization, efficiency, and possibility of calculation, have been supreme ones. In such economized way of social life in the market societies, we have to treat the world outside us and ourselves as a means and instrumentally with the emotion (account) of profit and loss to attain ourselves ends, whether we wanted to or not.

In such social life, we have seen only intelligence as reason, but in the other hand, we have made emotions belong to the second and subordinate place, by seeing them as disturbing our rational activities and being irrational things. However, such very social life style seems to have suppressed our emotional life and have raised a lot of emotional problems that we don't know how to solve, not only in our individual minds but also in our social world.

I am going to analysis social conditions and our social life style which have raised such emotional problems, from the point of view of emotional communication in a series of articles. In this article, I intend to clarify Adam Smith's theories of emotional communication.

Key words: emotional communication, sympathy, the emotion (or account) of profit and loss, suspicious communication, arrogance and resentment, love

(うちだ つかさ 本学人文学部教授 生活構造論専攻)